

**STUDI  
FRANCESI**

## **Studi Francesi**

Rivista quadrimestrale fondata da Franco Simone

**159 (LIII | III) | 2009**  
**Varia**

---

# Leopardi e Mme de Lambert: «Glissez, n'appuyez pas»

**Chiara Fenoglio**

---



### **Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/studifrancesi/7434>

DOI : 10.4000/studifrancesi.7434

ISSN : 2421-5856

### **Éditeur**

Rosenberg & Sellier

### **Édition imprimée**

Date de publication : 1 décembre 2009

Pagination : 519-534

ISSN : 0039-2944

### **Référence électronique**

Chiara Fenoglio, « Leopardi e Mme de Lambert: «Glissez, n'appuyez pas» », *Studi Francesi* [En ligne], 159 (LIII | III) | 2009, mis en ligne le 30 novembre 2015, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/studifrancesi/7434> ; DOI : 10.4000/studifrancesi.7434

---



Studi Francesi è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

## Leopardi e Mme de Lambert: «Glissez, n'appuyez pas»

Mme de Lambert, «ornement de son siècle et de son sexe» secondo la definizione offerta dall'*Histoire littéraire de Louis XIV*<sup>1</sup>, non è solo autrice di un'opera pedagogica e didattica, scritta ad uso dei propri figli, in cui è variamente rielaborato il materiale incondito delle discussioni da lei stessa animate nel suo *salon* parigino in rue de Richelieu tra il 1710 e il 1733<sup>2</sup>: è sufficiente richiamare il numero di edizioni e di traduzioni delle sue opere (non sempre e non tutte pubblicate con il consenso dell'autrice) per avere una percezione, sia pur parziale, del suo successo e della loro ampia diffusione in tutt'Europa<sup>3</sup>. Non va dimenticato, inoltre, che la marchesa era in grado di esercitare una notevole influenza sull'elezione dei membri dell'Académie française e che proprio il suo salotto fu uno dei luoghi in cui si incontravano e discutevano animatamente i sostenitori del partito degli antichi e di quello dei moderni nella nota *querelle*<sup>4</sup>.

Le sue opere riflettono l'atmosfera del suo *salon*, e si presentano come un luogo di tensione in cui il pensiero europeo dei secoli XVII e XVIII giunge a rarefazione, mostrando in modo più chiaro le sue varie e talora apparentemente inconciliabili sfaccettature: la dominante moralistica (che ha tra i suoi numi tutelari autori molto cari alla marchesa come Montaigne, Saint-Evremond, La Rochefoucauld, La Bruyère) nasconde, oltre a continui riferimenti ai grandi autori dell'apologetica (Pascal e Fénelon su tutti, ma anche Malebranche), solide fondamenta di matrice razionalistica (Descartes e Fontanelle sono tra gli autori più presenti al suo sistema) e un nascente, ma non certo debole, interesse per la dimensione della *sensiblerie* che si manifesta in forme e strutture assai varie. L'osmosi tra le diverse componenti filosofiche è garantita proprio dalla *sensiblerie*, fondamentale caratteristica della donna che vive in società e che deve coniugare galanteria e virtù, ars amatoria e rispetto delle convenzioni, spirito filosofico e carità cristiana.

Da questo peculiare punto di osservazione, fede, felicità, socialità e ragione non solo non sono termini tra loro contraddittori, ma anzi si compenetrano fin quasi a divenire le componenti omologhe di una morale vagamente religiosa nella quale le

(1) Paris, Prault, 1751, t. III, p. 87. La definizione viene riportata anche da Robert Grandroute nella sua introduzione all'edizione commentata delle *Œuvres complètes* pubblicata a Paris, presso Champion, nel 1990, p. 7. In quest'edizione sono raccolte tutte le opere a eccezione delle lettere, contenute invece nell'edizione parigina del 1808 cui si farà qui di seguito riferimento.

(2) Sui circoli letterari francesi di questo periodo si veda *L'esprit de société: cercles et salons parisiens au XVIII<sup>e</sup> siècle*, introduction, choix et présentation des textes de J. HELLEGOUARC'H, préface de M. FUMAROLI, Paris, Garnier, 2000 e dello stesso FUMAROLI, *Trois institutions littéraires*, Paris, Gallimard,

1994 e R. MARCHAL, *Mme de Lambert et son milieu*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1991.

(3) Per fare un solo esempio, nella Bibliothèque Nationale de France sono conservate 18 edizioni francesi degli *Avis d'une mère à son fils et à sa fille* pubblicati tra il 1728 e il 1828: il testo venne variamente tradotto e nel 1768 si registra anche un'edizione romana dei *Consigli di una dama ad una sua figlia*.

(4) Cfr. M. FUMAROLI, *Les abeilles et les araignées*, in *La Querelle des Anciens et des Modernes. XVII-XVIII siècles*, édition établie et annotée par A. M. LECOQ, Paris, Gallimard, 2001, pp. 198 e 200.

parole d'ordine sono *bienséance* e *bienfaisance*, nella quale filosofia e fede si incontrano sul piano della sensibilità: in un certo senso la marchesa incarna bene lo spirito della prima metà del XVIII secolo, quando «*philosophe* still did not mean unbeliever»<sup>5</sup>. Per Mme de Lambert, in effetti, il bene della società e la felicità dell'individuo non sono affatto termini inconciliabili, così come l'*honnête homme* è automaticamente anche uomo di fede e la religiosità è una delle virtù di cui egli deve fregiarsi, poiché la morale non può prescindere dalla fede:

La Religion est un commerce établi entre Dieu et les hommes, par la grace de Dieu aux hommes, et par le culte des hommes à Dieu. Les âmes élevées ont pour Dieu des sentimens, et un culte à part, qui ne ressemble point à celui du peuple: tout part du cœur, et va à Dieu. Les vertus morales sont en danger sans les chrétiennes<sup>6</sup>.

Il Cristianesimo pertanto si configura in Mme de Lambert prevalentemente come ricerca di un ordine morale, sociale e intellettuale indispensabile per il raggiungimento della pace terrena che è prefigurazione di quella celeste<sup>7</sup>, poiché

la place du cœur de l'homme est le cœur de Dieu: lorsque nous sommes dans sa main, et que notre volonté est soumise à la sienne, nos inquiétudes cessent; la soumission et l'ordre nous donnent la paix que notre révolte nous avoit ôtée: il n'y a point d'asyle plus sûr pour l'homme que l'amour et la crainte de Dieu<sup>8</sup>.

Infine, negli *Avis d'une mère à sa fille*, la religione viene descritta come la fonte di tutti quei «sentimens qui forment le caractère, qui conduisent l'esprit, qui gouvernent la volonté, qui répondent de la réalité et de la durée de toutes nos vertus»<sup>9</sup>: fede e virtù sono sostanzialmente la stessa cosa e la comunità degli *honnêtes hommes* si viene a costituire come una sorta di chiesa laica, fondata su ideali e doveri universali come quello del *bien publique*<sup>10</sup>.

Siamo dunque di fronte a un'opera solo apparentemente di sintesi, che mira ad amalgamare componenti assai lontane tra loro: virtù, amor proprio, bene comune,

(5) W. R. EVERDELL, *Christian apologetics in France. 1730-1790. The roots of Romantic Religion*, Lewinston-New York, Edwin Mellen Press, 1987, p. 31.

(6) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à son fils*, in *Œuvres complètes suivies de ses Lettres à plusieurs personnages célèbres*, Paris, Collin, 1808, p. 13. Si tratta dell'edizione da Leopardi stesso utilizzata (stando alle note zibaldoniane), ma oggi non più presente nella biblioteca di Casa Leopardi, probabilmente a causa della dispersione provocata da Paolina, come ipotizza Damiani nelle sue note allo *Zibaldone* (Milano, Mondadori, 1997, vol. III, pp. 3302-3303. Per i passi tratti dallo *Zibaldone* si farà riferimento a questa edizione). Le citazioni dalle opere lambertiane rispettano la grafia e il sistema degli accenti del testo ottocentesco.

(7) La sottomissione a Dio è fonte di una condotta morale che conduce a perseguire giustizia e virtù: «Je ne vous demande point une piété remplie de faiblesse et de superstition; je demande seulement que l'amour de l'ordre soumette à Dieu vos lumières et vos sentimens, que le même amour de l'ordre se répande sur votre conduite; il vous donnera la justice, et la justice assure toutes les vertus»

(MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à son fils* cit., pp. 13-14).

(8) MME DE LAMBERT, *Traité de la vieillesse*, in *Œuvres* cit., p. 156.

(9) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, in *Œuvres*, cit., p. 52. Nell'educazione femminile la religione ricopre un ruolo di maggior rilievo rispetto a quanto avveniva nell'educazione maschile, ma è tuttavia interessante che, in entrambi i contesti, essa sia posta in relazione alla condotta morale, e che sia privata di ogni declinazione emotiva come di ogni fervore misticizzante. Aggiunge ancora Mme de Lambert: «un ancien disoit qu'il s'enveloppoit du manteau de sa vertu. Enveloppez-vous de celui de votre Religion: elle vous sera d'un grand secours contre les faiblesses de la jeunesse, et un asyle assuré dans un âge plus avancé» (*ivi*, p. 53).

(10) «Dans les milieux aristocratiques qui côtoient l'intelligentsia, des formes de dévotion, marquées par le poids des traditions, peuvent [...] coexister avec une sensibilité influencée par les retombées d'un discours fondé sur la tolérance et la bienfaisance» (D. MASSEAU, *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 73).

religione, autorità, sentimenti e ragionevolezza trovano nell'opera della marchesa un punto di incontro e di equilibrio, pur rimanendo molto forti i segnali di una considerevole inquietudine conoscitiva, ovvero di una «curiosité» che altro non è, secondo le sue stesse parole, se non «une connoissance commencée, qui [...] fait aller plus loin et plus vite dans le chemin de la vérité»<sup>11</sup>.

### 1. La morale come dialettica tra conoscenza e felicità: verso la teoria del piacere

Questa dimensione delle opere di Mme de Lambert deve aver colpito anche Leopardi<sup>12</sup>, che in effetti il 13 febbraio 1821 riporta nello *Zibaldone* proprio il passo degli *Avis* in cui viene ipotizzata la corrispondenza tra *curiosité* e *connoissance*; egli, pur affermando di non intendere appieno «il sentimento della marchesa», ne coglie però tutta la valenza gnoseologica, piegandolo successivamente anche in una direzione antropologica sconosciuta alla fonte francese:

La curiosità o il desiderio di conoscere, non è per la massima parte, se non l'effetto della conoscenza. Esaminate la natura, e vedrete quanto la curiosità sia piccola, leggera e debole nell'uomo primitivo; come non gli cada mai nella testa il desiderio di saper quelle cose che non gli appartengono, o che sono state nascoste dalla natura [...]. In somma non è niente vero, che l'uomo sia portato irresistibilmente verso la verità e la cognizione<sup>13</sup>.

Mme de Lambert è allora, dal punto di vista leopardiano, perfettamente figlia del suo secolo: la sua *curiosité* è uno strumento ermeneutico indispensabile nella modernità, è la cifra del moderno, emblematicamente raffigurata attraverso il mito di Amore e Psiche: se in origine «L'ame est mise dans le corps pour jouir, et non pas pour connoître», in seguito «s'ennuie de son propre bonheur; et comme Psyché, elle veut avoir des spectateurs [...], la curiosité et la vanité»<sup>14</sup>. Leopardi – che pure non è solito «credere alle allegorie, né cercarle nella mitologia» – considera questo breve apologo della marchesa come un «emblema [...] conveniente e preciso [...] della natura dell'uomo e delle cose, della nostra destinazione vera su questa terra, del danno del sapere, della felicità che ci conveniva»<sup>15</sup> e, combinando quest'osservazione col racconto della Genesi, compie un piccolo passo oltre la fonte. Se per Mme de Lambert «la curiosité nous inquiète, nous agite, et nous fait acheter bien cher le peu de connoissance qu'elle nous donne»<sup>16</sup>, Leopardi offre una lettura antropologica del mito ancor più sottile, e vede nella curiosità di Psiche «una di quelle qualità corrotte, con uno sviluppo e un andamento non dovuto»<sup>17</sup>, che conduce l'uomo dalla felicità alla corruzione in cui si trova oggi a vivere. Il nesso felicità-conoscenza-verità si spezza definitivamente nel momento in cui l'illusione, lo slancio della fantasia e del desiderio si spengono e vengono sostituite da una curiosità intellettuale sostanzialmente inane<sup>18</sup>. In un'altra opera della marchesa, il *Traité de la vieillesse*, Leopardi

(11) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, cit., p. 72.

(12) Per una prima ricognizione dei rapporti tra i due autori si vedano: A. DOLFI, *Leopardi e il mito di Madame de Lambert*, "Igitur", III, 1994, n° 2, pp. 5-21; EAD., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Roma, Bulzoni, 2000, pp. 137-150 e il recentissimo F. ANDREOTTI, *Breve indagine su una lettura leopardiana: l'opera di Mme de Lambert*, "Risl", 5, pp. 65-104.

(13) *Zib.*, ff. 651-652 del 13 febbraio 1821.

(14) MME DE LAMBERT, *Psyché en grec. Ame*, in *Œuvres*, cit., pp. 284-285. Sulla tradizione letteraria di questo mito, si veda L. SOZZI, *Amore e Psiche. Un mito dall'allegoria alla parodia*, Bologna, Il Mulino, 2007.

(15) *Zib.*, f. 637 del 10 febbraio 1821.

(16) MME DE LAMBERT, *Psyché en grec. Ame*, cit., p. 285.

(17) *Zib.*, f. 652.

(18) Se la marchesa legge il mito in direzione sensistica, secondo il principio per cui «il piacere

trova poi conferma a questo principio fondamentale della sua filosofia della storia e della sua indagine antropologica:

Nous avons en nous de quoi jouir, mais nous n'avons pas de quoi connoître. Nous avons les lumières propres et nécessaires à notre bien-être; mais nous courons après des vérités qui ne sont pas faites pour nous<sup>19</sup>.

Dal momento che nessuna conoscenza può legittimamente pensare di realizzarsi pienamente, e rendere contemporaneamente felice l'uomo, allora si fa strada l'idea che la dimenticanza del vero sia preferibile a un insieme di cognizioni che «per forza di verità» ci rendono «al tutto alienati dalla natura, e quindi infelicissimi»<sup>20</sup>. Il piano della *joie* è dunque preferibile a quello della *connaissance* tanto in Mme de Lambert quanto nel Leopardi dei primi anni Venti, che pure è già fuori – ricorda Sozzi – dal riduttivismo materialistico in cui alcuni ancora tendono a confinarlo<sup>21</sup>, e vede nei piaceri nient'altro che sogni e inganni, riscattati solo nella dimensione dell'*imagination*: essa «est la source et la gardienne de nos plaisirs», alla quale «on doit l'agréable illusion des passions» e la capacità di «rappeler les plaisirs passés, et [faire] jouir en avance de tout ce que l'avenir nous promet», ma soprattutto è la fonte «de ces joies sérieuses qui ne font rire que l'esprit»<sup>22</sup>.

Tuttavia l'abisso che separa i due autori è evidente: per la marchesa l'*imagination* conduce sì a soddisfare i piaceri, cioè all'*agrément*, ma chi vuole attingere la vera felicità deve necessariamente fare appello alla ragione: «la vraie félicité est dans la paix de l'ame, dans la raison, dans l'accomplissement de nos devoirs»<sup>23</sup>. Nessuna affermazione di questo tenore è rintracciabile in tutto Leopardi (fatta salva forse l'epistola *Al conte Carlo Pepoli*, ma in quel testo i diletti del vero si pongono comunque su un terreno ben diverso da questo di matrice moralistica e féneloniana), e tuttavia entrambi gli autori tentano una conciliazione tra le forze della ragione e quelle del sentimento. Mme de Lambert oscilla a lungo tra i due poli (se infatti negli *Avis d'une mère à sa fille* il primato va alla ragione<sup>24</sup>, nelle *Réflexions nouvelles sur les femmes* il sentimento riveste una posizione non inferiore alla cognizione razionale<sup>25</sup>), e il tentativo di conciliazione si attua pienamente attraverso la componente moralistica del suo pensiero. Se infatti «une jeune personne qui entre dans le monde a une haute

di amare e di vivere svanisce [...] quando la mente vuole conoscere, con razionale lucidità, Dio, l'anima, la natura», Leopardi complica la prospettiva edonistica con «un brivido d'inquietudine [...] che scaturisce [...] dalla consapevolezza ormai acquisita dell'inermità di ogni slancio e di ogni sogno» (Sozzi, *Amore e Psiche*, cit., pp. 83 e 150).

(19) MME DE LAMBERT, *Traité de la vieillesse*, cit., pp. 146-147, citato da Leopardi in *Zib.*, f. 655. Si tratta di una massima che la marchesa deriva molto probabilmente dalla lettura di Fontenelle, che nel suo trattato *Du bonheur* scriveva: «Si vous ne voulez que jouir des choses, rien ne vous manque pour en jouir, mais tous vous manque pour les connoître».

(20) *Zib.*, ff. 814-815 del 19 marzo 1821.

(21) Sozzi, *Amore e Psiche*, cit., p. 150.

(22) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles sur les femmes*, in *Œuvres*, cit., p. 219 (citato in parte da Leopardi al f. 666).

(23) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, cit., p. 55 (corsivi del testo). Anche nel *Traité de la vieillesse* ritorna la stessa regola di condotta: «nous

ne vivons comme nous devons que quand nous vivons selon la raison; car ce qui s'appelle NOUS, c'est notre raison» (*ivi*, p. 141).

(24) «En fait de religion, il faut céder aux autorités; mais sur tout autre sujet, il ne faut recevoir que celle de la raison et de l'évidence» (*ivi*, p. 76). E aggiunge: «pour être Chrétien, il faut croire aveuglément, et pour être sage, il faut voir évidemment» (*ibidem*, corsivi nel testo); la superiorità della ragione è tale non solo dal punto di vista conoscitivo, ma anche da quello eudemonistico poiché «rien n'est plus opposé au bonheur qu'une imagination délicate, vive et trop allumée» (*ivi*, p. 78).

(25) «Nous allons aussi sûrement à la vérité par la force et la chaleur des sentimens que par l'étendue et la justesse des raisonnemens [...]. La persuasion du cœur est au-dessus de celle de l'esprit, puisque souvent notre conduite en dépend: c'est à notre imagination et à notre cœur que la Nature a remis la conduite de nos actions» (MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles sur les femmes*, cit., p. 169).

idée du bonheur qu'il lui prépare» e in ogni modo «cherche à la remplir», è pur vero che uno stile di vita siffatto «est la source de ses inquiétudes» non solo perché la ricerca e la speranza di un «bonheur parfait [...] fait la légèreté et l'inconstance»<sup>26</sup>, ma anche perché – come viene precisato nelle *Réflexions sur les richesses* – «une ame agitée» non può vivere il presente e «la soif des richesses ne laisse jamais assez de calme pour sentir ce que l'on possède». Di conseguenza gli uomini che «passent leur vie en désirs et en espérances [...] ne vivent pas, mais ils espèrent de vivre»<sup>27</sup>. Si tratta di un pensiero che Leopardi sottoscrive, tanto da citarlo per esteso nello *Zibaldone* del 1820 senza nessun tipo di corollario (segno evidente di piena condivisione), con la sola precisazione che quanto da Mme de Lambert rilevato rispetto alla «soif des richesses» vale per «qualunque altro desiderio difficile a conseguire, e vivissimo tuttavia»<sup>28</sup>.

Ma le affinità tra i due autori non sono finite, infatti la prescrizione morale in Mme de Lambert deriva anche da un'analisi di tipo storico-antropologico attraverso la quale vengono poste in relazione la caduta dell'uomo in uno stato di degrado e l'impossibilità di soddisfare i propri desideri:

Depuis que l'homme est tombé de cet état de grandeur et de bonheur où l'avoit élevé le premier Être, il a perdu par sa chute toute l'autorité qu'il avoit sur lui-même, et sur tout ce qui l'environne [...]. À présent [...] il ne lui est resté que le désir d'être heureux; mais il ne sait où placer son bonheur: il cherche, il s'agite, et se méprend sans cesse<sup>29</sup>.

Si tratta di un'analisi che ha più di un elemento in comune non solo con la lettura leopardiana della caduta adamitica, ma anche con la sua *teoria del piacere*, in specie con l'idea che l'uomo attende una felicità incommensurabile e inesauribile dal soddisfacimento dei suoi desideri e che «questa tendenza non ha limiti, perché è ingenita o congenita coll'esistenza»<sup>30</sup>. Tanto per Mme de Lambert quanto per Leopardi, la favola di Amore e Psiche dimostra che il desiderio del piacere è «compagno inseparabile dell'esistenza e del pensiero»<sup>31</sup>, ma proprio questa sua caratteristica lo rende inevitabilmente ingannevole e inconsistente:

Les plaisirs du monde sont trompeurs, ils promettent plus qu'ils ne donnent; ils nous inquiètent dans leur recherche, ne nous satisfont point dans leur possession, et nous désespèrent dans leur perte<sup>32</sup>.

Così anche Leopardi arriva, verso la fine del percorso zibaldoniano, alla consapevolezza che «in qualunque cosa tu non cerchi altro che piacere, tu non lo trovi mai: tu non provi altro che noia, e spesso disgusto»<sup>33</sup>. Per questo i piaceri umani sono simili «a un carcioffo» di cui è necessario «roderne prima e inghiottirne tutte le foglie per arrivare a dar di morso alla castagna», salvo poi accorgersi che «di questi carcioffi [è] grandissima carestia, e la più parte di loro senza castagna»<sup>34</sup>.

(26) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, cit., p. 54.

(27) MME DE LAMBERT, *Réflexions sur les richesses*, in *Euvres*, cit., p. 281.

(28) *Zib.*, f. 304 del 7 novembre 1820.

(29) MME DE LAMBERT, *Réflexions sur les richesses*, cit., pp. 275-276.

(30) *Zib.*, f. 165 del 12-23 luglio 1820.

(31) *Ivi*, f. 180.

(32) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*,

le, cit., p. 54. Nelle *Réflexions sur les richesses* la marchesa aggiunge: «par-tout il trouve des plaisirs insuffisants, des vuides renaissans qui ne peuvent se remplir, et un bonheur qui lui est montré et aperçu, où il n'arrive jamais» (*ivi*, p. 276).

(33) *Zib.*, f. 4266 del 30 marzo 1827. Tra parentesi Leopardi aggiunge «può servire al Manuale di filosofia pratica».

(34) *Ivi*, f. 4095 del 30 maggio 1824.

Simile nei due autori è quella che si potrebbe definire la “fisiologia del piacere”, l’analisi delle sue manifestazioni e dei suoi effetti, a partire dall’idea che l’inclinazione al piacere è materiale e sensibile, fino ad arrivare alla necessaria conseguenza per cui la continua ricerca di un piacere infinito conduce a uno stato di «pena», a un «travaglio abituale dell’anima» prodotto da un desiderio sempre frustrato:

posto che quella material cagione che ti ha dato un tal piacere una volta, ti resti sempre [...], resterebbe materialmente, ma non più come cagione neppure di un tal piacere, perchè questa è un'altra proprietà delle cose, che tutto si logori [...] e che l'assuefazione, come toglie il dolore, così spenga il piacere<sup>35</sup>.

Analoga l’analisi di Mme de Lambert, secondo la quale

Les honneurs et les richesses ne se font point sentir long-temps; leur possession donne de nouveaux désirs; l'habitude aux plaisirs les fait disparaître [...]: vous êtes plus mal à votre aise que vous n'étiez devant; en les possédant, vous vous y accoutumez; et en les perdant, ils vous laissent du vuide et du besoin<sup>36</sup>.

In entrambi, dunque, la teoria della ricerca del piacere è dominata contemporaneamente dal concetto di mancanza e da quello di assuefazione che genera noia: siamo su un piano completamente diverso da quello tipico di un certo Settecento che vedeva nella felicità una condizione effettivamente raggiungibile, e che descriveva le persone felici come coloro che «ne cherchent rien et ne vont point avertir les autres de leur bonheur»<sup>37</sup>. Si tratta pertanto di una teoria che ha – in entrambi i pensatori – una radice morale piuttosto forte: essa ha a che vedere con la possibilità di raggiungere «la conoscenza pura dell'uomo»<sup>38</sup>; tuttavia la marchesa conserva l'interesse e lo scopo moralistico fino alla fine della sua analisi, fino all'ultima prescrizione ai figli («Il faut, ma fille, être persuadée que la perfection et le bonheur se tiennent; que vous ne serez heureuse que par la vertu, et presque jamais malheureuse que par le dérèglement»)<sup>39</sup>, mentre Leopardi mai potrebbe ammettere «Vous cesserez de craindre, dès que vous cesserez de désirer»<sup>40</sup>. Se in alcuni luoghi l’analisi leopardiana sembra ricalcare quella di Mme de Lambert, la riflessione che ne deriva ha caratteri assai diversi, ché infatti Leopardi mira a svincolare la morale cristiana dall’indagine moralistica sulla natura e sui costumi degli uomini, o meglio a ricondurre la prima a un

sistema intero della natura [che] si aggiri sopra pochissimi principii i quali producono gl'infiniti e variatissimi effetti che vediamo, e stabiliti i quali, si direbbe che la natura ha avuto

(35) *Ivi*, f. 166, e prosegue: «Il fatto è che quando l'anima desidera una cosa piacevole, desidera la soddisfazione di un suo desiderio infinito, desidera veram. il piacere, e non un tal piacere [...]. E perciò tutti i piaceri debbono esser misti di dispiacere» (*ivi*, ff. 166-167). Tre anni dopo Leopardi precisa che «la detta pena è tale che, per qualunque cagione, e massime perch'ella è continua, e l'uomo v'è assuefatto fino dal primo istante della sua vita, non l'osserva, e non se n'avvede espressamente, ma non però è men vera», f. 3876 del 13 novembre 1823 (corsivi nel testo).

(36) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, cit., pp. 54-55.

(37) Infatti – secondo Mme du Châtelet – «les malheureux sont intéressans, les gens heureux sont

inconnus» (*Discours sur le bonheur* [talora anche col titolo *Réflexions sur le bonheur*], in *Opuscules philosophiques et littéraires, la plupart posthumes ou inédites*, Paris, Imprimerie de Chevet, 1796, p. 4). Si tratta peraltro di una teoria che godrà di grande successo, fino ad *Anna Karenina*, il cui incipit folgorante si pone esattamente in linea con la posizione di Mme du Châtelet: «Tutte le famiglie felici sono simili tra loro; ogni famiglia infelice è infelice a modo suo».

(38) G. MACCHIA, *I moralisti classici. Da Machiavelli a La Bruyère*, Milano, Adelphi, 1988, p. 19.

(39) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille* cit., p. 59.

(40) *Ivi*, p. 82.

poco da faticare, perché le conseguenze ne son derivate necessariamente e come spontaneamente<sup>41</sup>.

Così, se Mme de Lambert invita agostinianamente a liberarsi dallo spirito immaginativo («Ne soyez point en commerce avec votre imagination»<sup>42</sup>) per privilegiare quelle virtù cristiane che sono *ipso facto* anche virtù sociali, Leopardi legge tutti i fenomeni dell'animo umano alla luce della facoltà immaginativa, rispetto alla quale afferma non solo di credere «che la natura l'abbia posta in noi solamente per la nostra felicità temporale, che non poteva stare senza queste illusioni», ma anche che essa abbia a che vedere con la sfera della naturalità e dell'istinto «il quale abbiamo comune cogli altri animali, se non fosse affogato dalla ragione»<sup>43</sup>. La teoria delle illusioni, come abbiamo già avuto modo di vedere, fornisce infine un'efficacissima chiave di lettura proprio dei fenomeni religiosi:

Applicate queste considerazioni a quello che soglion dire gli scrittori religiosi, che il non poter noi trovarci mai soddisfatti in questo mondo, i nostri slanci verso un infinito che non comprendiamo, i sentimenti del nostro cuore, e cose tali che appartengono veramente alle illusioni, formino una delle principali prove di una vita futura<sup>44</sup>.

Leopardi non sviluppa le conseguenze implicite di questo pensiero, lascia il discorso sospeso, nelle mani del lettore a cui viene affidato il compito di procedere oltre, traendone tutte le conclusioni, ma è evidente che morale, fede religiosa e illusioni vengono quasi a coincidere, e a costituire termini interscambiabili: poco oltre egli afferma infatti che «la legge naturale» va «considerata come un sogno», dal momento che la determinazione di «quali cose si convengano in morale, appartiene alle idee relative»<sup>45</sup>. Da queste riflessioni sulla «legge pretesa naturale», Leopardi giunge nel 1821 alla conclusione che

variando le circostanze, e quindi le convenienze, varia anche la morale, né v'è legge alcuna scolpita primordialmente ne' nostri cuori; che molto meno v'è una morale eterna e preesistente alla natura delle cose, ma ch'ella dipende e consiste del tutto nella volontà e nell'arbitrio di Dio padrone sì di stabilire quelle determinate convenienze che voleva, sì di ordinare o proibire espressamente agli esseri pensanti quello che gli piaccia, secondo gli ordini e le convenienze da lui solo create<sup>46</sup>.

Nel tentativo di risolvere la contrapposizione tra religione e morale, cioè tra legge eterna e convenienza storicamente determinata, Leopardi prima sostituisce al concetto di necessità quello di possibilità<sup>47</sup>, poi risolve (o meglio: tenta di risolvere) questa *impasse* attraverso l'applicazione operativa e concreta della morale alla società, e al bene della società: il Decalogo, come tutte le leggi morali, «contiene i principii generali delle convenienze delle azioni in una società umana, pel bene di essa»<sup>48</sup>. La

(41) *Zib.*, f. 181 del 12-23 luglio 1820.

(42) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, cit., p. 88.

(43) *Zib.*, ff. 180-181.

(44) *Ivi*, f. 181.

(45) *Ivi*, f. 209 del 14 agosto 1820.

(46) *Ivi*, f. 1638 del 5-7 settembre 1821.

(47) Se nulla preesiste alla materia e all'esperienza sensibile, l'uomo non può conoscere forme eterne, immutabili e necessarie anteriori all'esistenza. Ciò significa che non esiste nulla di propriamente necessario, perché se non possiamo «giudicare del-

le cose avanti le cose» allora «tutte le cose sono possibili», cioè scaturiscono da quel nulla che nel sistema leopardiano è il principio inconoscibile di tutte le cose (*ivi*, ff. 1341-1342 del 18 luglio 1821, ma si veda anche il foglio 4233, dove Leopardi ipotizza la coincidenza tra i concetti di nulla e spazio: «Dove nulla è, quivi niuno impedimento è che una cosa non vi stia o non vi venga. [...] Dove è nulla quivi è spazio, e il nulla senza spazio non si può dare. Per tanto [...] fuori dagli ultimissimi confini dell'universo esistente, v'è spazio, poiché nulla v'è»).

(48) *Ivi*, f. 1640 del 5-7 settembre 1821.



morale dunque, per Leopardi, non ha a che fare con il comportamento dell'individuo assunto e giudicato in termini assoluti, ma con il bene sociale, con ciò che Mme de Lambert chiama i «devoirs de la société»<sup>49</sup>, cioè con l'ideale settecentesco del *bien commun* e della *bienfaisance* che permette di declinare socialmente tutte le virtù cristiane: giustizia, razionalità, solidarietà, amor di sé e degli altri, onestà, umiltà, pietà, moderazione e soprattutto quella «politesse» che è «un des plus grands liens de la société, puisqu'elle contribue le plus à la paix; elle est une préparation à la charité, une imitation même de l'humilité»<sup>50</sup>.

## 2. La dimensione moralistica in Leopardi

L'abitudine consolidata a considerare Leopardi come il cantore delle illusioni e dei notturni lunari, piuttosto che come l'eroe protestatario e renitente al fato avverso, può talora comportare il rischio di occultare altre dimensioni del suo pensiero e della sua poesia, come l'invito – sotterraneo a tutto lo *Zibaldone* – ad astenersi dalla ricerca della felicità suprema. Si tratta di una prescrizione morale che ha radici antichissime (Leopardi utilizza come *auctoritas* Bione Boristenite citato da Diogene Laerzio)<sup>51</sup>, e che era stata variamente riutilizzata dalla trattatistica francese del Sei-Settecento. Secondo questo Leopardi, l'uomo *superiore*, «colla cognizione e speranza del mondo, si può dire, benché sembri un paradosso, che si avvezzi a pregiare piuttosto che a dispregiare». Costui infatti, «trovandosi sempre in mezzo ad eccessive piccolezze, malvagità, sciocchezze [...] si avvezza a stimare quei piccoli pregi che prima spregiava, a contentarsi del poco, a rinunciare alla speranza dell'ottimo o del buono»<sup>52</sup>. Tuttavia Leopardi sa che la speranza è «infinita, come il desiderio del piacere», ed è in grado, «se non di soddisfare l'uomo, almeno di riempirlo di consolazione, e di mantenerlo in piena vita»<sup>53</sup>. Sembrerebbero due posizioni inconciliabili, senza la precisazione che la speranza non abbandona mai l'uomo «naturale», ma che il sapiente – cioè colui che ha imparato o è stato costretto a imparare a vivere secondo ragione – vive in condizione di «strage delle illusioni»<sup>54</sup>. L'uomo moderno e razionale, emblematicamente rappresentato da Filippo Ottonieri, deve necessariamente smettere di cercare «le maggiori felicità» e «pascersi delle minime, e anco da poi che sono passate, rivolgerle e assaporarle a bell'agio colla memoria»<sup>55</sup>.

Gli *Avis* di Mme de Lambert forniscono un ulteriore punto di appoggio a questa tesi apparentemente così poco leopardiana: la marchesa infatti invita in vari luoghi a «céder

(49) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à son fils*, cit., p. 20. La stessa espressione ritorna anche negli *Avis d'une mère à sa fille*: «Le premier devoir de la vie civile est de songer aux autres; ceux qui ne vivent que pour eux tombent dans le mépris et dans l'abandon» (p. 90).

(50) *Ivi*, p. 99. Nelle *Réflexions sur les richesses* la marchesa aggiunge che «Rien n'est si grand, et ne nous donne une place si illustre dans l'imagination des hommes, que de contribuer par son bien au bonheur public; que de faire passer ses richesses sur tant de malheureux» (*Œuvres*, cit., p. 279).

(51) Il 6 novembre 1820, dopo aver citato Bione, Leopardi commenta: «Chi sa pascersi delle piccole felicità, raccogliere nell'animo suo i piccoli piaceri che ha provato nella giornata, dar peso presso se medesimo alle piccole fortune, facilmente passa la vita, e se non è felice, può crederlo, e non accorger-

si del contrario. Ma chi non dà mente se non alle grandi felicità [...] vivrà sempre crucciato, ansioso, senza godimenti, e in vece della gran felicità, ritroverà una continua infelicità» (*Zib.*, f. 303).

(52) *Ivi*, ff. 255-256 del 30 settembre 1820.

(53) *Ivi*, f. 169 del 12-23 luglio 1820.

(54) «La speranza propria dell'uomo, degli antichi, fanciulli, ignoranti, è quasi annullata per il moderno sapiente», *ibidem*, ma cfr. anche f. 183: «La speranza non abbandona mai l'uomo in quanto alla natura. Bensì in quanto alla ragione». Va tuttavia segnalato che in altri punti dello *Zibaldone* Leopardi sostiene che la speranza accompagna l'uomo finché vive, anche nei momenti di massima disperazione (ff. 1545, 1547, 2315, 4145).

(55) *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, cap. VI, in G. LEOPARDI, *Poesie e Prose*, a cura di R. DAMIANI, vol. II, Milano, Mondadori, 1988, p. 142.

aux malheurs», a «renvoye[r]-les à la patience» che ha la virtù di addolcirne l'impatto<sup>56</sup>, a liberarsi dall'invidia<sup>57</sup>, insomma a «être retenu» e a «établir votre félicité avec vous-même, et trouver en vous l'équivalent des biens que la fortune vous refuse»<sup>58</sup>.

Leopardi medita su queste indicazioni morali e vi trova poi una singolare ed efficacissima sintesi nel «detto scherzevole» *Glissez, mortels, n'appuyez pas*<sup>59</sup> nel quale viene compendiata «tutta la sapienza umana, tutta la sostanza e il frutto e il risultato della più sublime e profonda e sottile e matura filosofia»<sup>60</sup>. L'importanza di questa componente del pensiero leopardiano è confermata dal rilievo conferitole nei *Pensieri*, dove la capacità di pregiare il poco costituisce un momento di svolta nella vita degli uomini: con l'esperienza del mondo e della società infatti,

vedendo come tutto è imperfetto, e persuadendosi che non v'è meglio al mondo di quel poco buono che essi disprezzavano, e che quasi nessuna cosa o persona è stimabile veramente, a poco a poco, cangiata misura, e ragguagliando ciò che viene loro avanti, non più al perfetto, ma al vero, si assuefanno a perdonare liberamente, e a fare stima di ogni virtù mediocre, di ogni ombra di valore, di ogni piccola facoltà che trovano; tanto che finalmente paiono loro lodevoli molte cose e molte persone che da prima sarebbero parute loro appena sopportabili<sup>61</sup>.

Così, anche Mme de Lambert invitava il lettore ad accontentarsi, a «ne [...] pas se révolter contre les suites naturelles de l'humanité», anzi sottolineava che «il faut de la résignation» per imparare a «se laisser insensiblement aller à la nature, sans se révolter contre elle»<sup>62</sup>. Questa *résignation* non è tuttavia innata, ma frutto dell'esperienza, di una serie di acquisizioni che giungono a maturazione con la vecchiaia, con «un temps dans la vie qui est consacré à la vérité, qui est destiné à connoître les choses selon leur juste valeur»<sup>63</sup>.

La «cognizione pratica della vita» è, anche per Leopardi, ciò che induce l'uomo maturo ed esperto ad abbandonare «quella severità per la quale i giovani, sempre cercando perfezione, e aspettando trovarne [...], sono sì difficili a perdonare i difetti, ed a concedere stima alle virtù scarse e manchevoli, ed ai pregi di poco momento, che occorrono loro negli uomini»<sup>64</sup>. Tuttavia, per quanto l'indagine morale conduca Mme de Lambert e Leopardi a conclusioni molto simili, cioè ad un atteggiamento temperato, e per così dire socratico, fondato sulla «mansuetudine» e sulla «magnanimità», cioè ad una filosofia che, scesa dal cielo in cui si muovono i «soli fisici o metafisici», prende a considerare «i costumi e la vita degli uomini, e a disputare delle virtù e dei vizi, e delle cose buone ed utili, e delle contrarie»<sup>65</sup>, rimane una distanza incolmabile tra i due, dovuta al fatto che tale atteggiamento è per la marchesa figlio della ragione,

(56) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à son fils*, cit., p. 45, riportato da Leopardi in *Zib.*, f. 303 del 5 novembre 1820.

(57) «La plus grande marque qu'on est né avec de grandes qualités, c'est d'être sans envie», *Avis d'une mère à son fils*, cit., p. 55, cfr. *Zib.*, f. 303.

(58) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à son fils*, cit., pp. 32 e 39.

(59) «Sur un mince cristal, l'hiver conduit leurs pas: le précipice est sous la glace, | telle est de nos plaisirs la fragile surface. | Glissez, mortels, n'appuyez pas» (Pierre-Charles Roy, 1683-1764). Si tratta di una quartina stampata sotto un'incisione settecentesca di Larmessin che raffigurava due patinatori. Secondo la precisazione di Damiani, Leopardi aveva potuto leggerla nello «Spettatore» del

1818, t. XI, p. 117 (cfr. *Zib.*, vol. III, p. 3303).

(60) *Zib.*, f. 304 del 7 novembre 1820.

(61) *Pensieri*, XXXII, in LEOPARDI, *Poesie e Prose* cit., vol. II, p. 303.

(62) MME DE LAMBERT, *De la vieillesse*, cit., pp. 142 e 145.

(63) *Ivi*, p. 153.

(64) *Pensieri*, XXXII cit., pp. 302-303. Si veda, a tal proposito, anche *Zib.*, ff. 3545-3546 del 28 settembre 1823, dove il «più deciso effetto» della cognizione ed esperienza è rendere l'uomo «facilissimo ad apprezzare e lodare le menome virtù e i piccolissimi pregi, che innanzi [...] ei soleva disprezzare, non curare, stimare indegni di lode».

(65) *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*, cit., p. 125.

di una guida intellettuale che non tradisce e che può essere trasmessa ai propri figli nella forma didattica di un compendio filosofico di prescrizioni e consigli, mentre per Leopardi il «risultato della più sublime e profonda e sottile e matura filosofia» non è opera di ragione, ma è naturalmente presente nell'animo umano:

questo insegnamento ci era già stato dato dalla natura, e non al nostro intelletto né alla ragione, ma all'istinto ingenito e intimo, e tutti noi l'avevamo messo in pratica da fanciulli [...]. Sicché la natura ci aveva già fatto saggi quanto qualunque massimo saggio del nostro o di qualsivoglia tempo<sup>66</sup>.

Da queste considerazioni deriva il divario tra le impostazioni filosofiche dei due pensatori: Mme de Lambert intende la meditazione morale in accezione didattica, le sue opere non sono solo *Réflexions*, ma *Avis*, consigli il cui scopo ultimo è educare i propri figli e il lettore a seguire la ragione e a perseguire la *bienséance* (da questo punto di vista siamo di fronte a una filosofia di matrice fénéloniana); la «Morale» in effetti «n'a pas pour objet de détruire la nature, mais de la perfectionner»<sup>67</sup>. Leopardi cita questo passo nello *Zibaldone* del febbraio 1821<sup>68</sup>, ma lo rivoltava completamente: se infatti è vero che «il n'y a pas une foiblesse, dont, si vous voulez, la vertu ne puisse faire quelque usage»<sup>69</sup>, per Leopardi ciò significa che «nella prima costituzione dell'uomo [era] buono ancor quello che ora pare essenzialmente e primitivamente cattivo»<sup>70</sup>. Il perfezionamento insomma assume i caratteri del deterioramento: Leopardi non crede nella funzione educatrice della filosofia<sup>71</sup>, non solo perché tutto ciò che l'uomo impara è frutto di esperienza e di assuefazione, ma anche perché nessun precetto morale, neanche il più razionale, può correggere l'uomo:

Sentite i filosofi. Bisogna fare che l'uomo si muova per la ragione come, anzi più assai che per la passione, anzi si muova per la sola ragione e dovere. Bubbolo. La natura degli uomini e delle cose può ben essere corrotta, ma non corretta. E se lasciassimo fare alla natura, le cose andrebbero benissimo, non ostante la detta superiorità della passione sulla ragione. Non bisogna estinguer la passione colla ragione, ma convertir la ragione in passione; fare che il dovere la virtù l'eroismo ec. diventino passioni<sup>72</sup>.

L'ultima, notissima, pagina dello *Zibaldone* è a questo riguardo molto chiara: l'uomo non impara «in teoria», ma solo attraverso l'esperienza nella vita sociale: anche in questo caso, tuttavia, quando trova «il mondo quale gli è stato descritto», resta «attonito di vedere verificata nel caso proprio la regola generale»<sup>73</sup>. Nessuna speranza, in lui, di poter anticipare attraverso la morale ciò che solo l'esperienza naturale può insegnare: per il giovane «le storie che dovrebbero fare [...] le veci dell'esperienza, e così pure gl'insegnamenti filosofici ec. [...] restano inutili, non già per capriccio [...] ma per opera universale e invincibile della natura»<sup>74</sup>. Leopardi vede nella morale

(66) *Zib.*, ff. 304-305 del 7 novembre 1820.

(67) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, cit., p. 84.

(68) *Zib.*, f. 655 del 14 febbraio 1821.

(69) *Ivi*, f. 656 e MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, cit., p. 84.

(70) *Zib.*, f. 656.

(71) Contro i guasti dell'educazione Leopardi si esprime per esempio nei *Pensieri*, CIV: «l'educazione buona, o così chiamata, consiste in gran parte nell'ingannare gli allievi» poiché «tra gli educatori, i quali [...] fanno professione di cercare il bene dei prossimi, si trovano tanti che cercano di privare i

loro allievi del maggior bene della vita, che è la giovinezza» (in *Poesie e Prose*, cit., vol. II, p. 342).

(72) *Zib.*, ff. 293-294 22 ottobre 20. Si noti la netta contrapposizione tra l'idea leopardiana che la natura degli uomini non sia soggetta a correzione ma solo a corruzione, e il principio di Mme de Lambert che fa della morale uno strumento di perfezionamento delle virtù umane.

(73) *Ivi*, ff. 4525-4526 del 4 dicembre 1832. Ma si tratta di una riflessione che Leopardi aveva già abbozzato parecchi anni prima, in *Zib.*, f. 1387 del 25 luglio 1821.

(74) *Ivi*, f. 1437 del 2 agosto 1821.

una pura legge di convenienza, nata all'interno della società per sua intima necessità, crede cioè che essa sia legata alle circostanze, esizialmente lontana dalle leggi assolute ed eterne: se non esiste «legge alcuna scolpita primordialmente ne' nostri cuori [...] molto meno v'è una morale eterna e preesistente alla natura delle cose»<sup>75</sup>, e così certamente non ha senso pensare a una pedagogia che possa, attraverso la teoria, sostituire l'esperienza della vita. Da questo punto di vista davvero Leopardi ha operato una svolta netta rispetto a quegli autori – apologeti, moralisti, teologi – che il padre gli aveva indicato come *maitres-à-penser*.

### 3. La metafisica dell'amore: dal «pays des chimères» al «pays de la raison et du bon sens»

Tuttavia, la presenza lambertiana nelle opere leopardiane si sedimenta soprattutto in tematiche che Leopardi tende a svincolare immediatamente dalla sfera morale (per quanto nella scrittrice francese fossero a questa strettamente legate). Le *Œuvres* costituiscono infatti un viatico importate per le riflessioni relative al tema della donna e dell'amore. In merito, la critica ha spesso ingabbiato la posizione di Leopardi in un atteggiamento genericamente e spietatamente misogino; ciò nonostante, sfogliando gli indici zibaldoniani (e prescindendo per un momento dalla produzione poetica, di cui ci occuperemo più oltre) ci si accorge che la stragrande maggioranza delle allegazioni leopardiane non hanno affatto a che vedere con l'inferiorità delle donne, ma pongono al centro dell'indagine gli ideali di bellezza, di grazia, di galanteria e di ars amatoria. Se è vero che il 19 dicembre 1821 Leopardi conduce una lunga riflessione sulle cagioni per le quali «le donne sono ordinariamente maliziose, furbe, raggiratrici, ingannatrici, astute, impostore, e nella galanteria, e nella devozione, e in tutto ciò che imprendono, e in qualunque carriera si mettono»<sup>76</sup>, arrivando a definirle il 27 agosto 1823 «meno inclinate alla compassione e alla beneficenza, [...] meno schiette degli uomini, più proclivi alla menzogna e all'inganno, più feconde di frodi, più simulatrici, più finte»<sup>77</sup>, è anche vero che il giorno successivo, proprio a partire dalla considerazione dello scarso amor proprio che caratterizza il genere donnesco, riconosce poi «un'eccezione in favor delle donne quanto alla compassione, massime inefficace». La compassione è infatti caratteristica precipua delle donne più che degli uomini, e dei moderni più che degli antichi, poiché «a questa [...] si richiede o giova, non solo la maggior vita, e quindi la maggior quantità e forza dell'amor proprio, ma eziandio la maggiore raffinatezza e delicatezza d'esso amor proprio». Nella compassione infatti si richiede «piuttosto delicatezza o più delicatezza, finezza, e quasi abilità ed artificio d'amor proprio, che vivacità, energia, forza e copia del medesimo»<sup>78</sup>.

Il carattere della riflessione leopardiana – più che inclinato a una presa di posizione misogina – sembra derivare, come tutta l'analisi socio-antropologica nello *Zibaldone*, da un confronto serrato con alcuni testi della tradizione razionalista settecentesca, contaminata con gli ideali della *sensiblerie*<sup>79</sup>. Da questo punto di vista

(75) *Ivi*, f. 1638 del 5-7 settembre 1821. Piuttosto, per Leopardi come per Mme de Lambert è vero che «Les mœurs se ressemblent dans tous les temps [...] et les passions sont toujours les mêmes [...]». Il faut pourtant convenir que les manières ont changé. La galanterie est bannie, et personne n'y a gagné» (*Réflexions nouvelles sur les femmes*, cit., p. 225).

(76) *Zib.*, f. 2259.

(77) *Ivi*, f. 3281.

(78) *Ivi*, f. 3296 del 28 agosto 1823. E aggiunge:

«Ond'è che le donne in quanto più deboli e bisognose d'altrui, sieno meno misericordiose e benefiche degli uomini; in quanto di corpo e d'animo più delicate, al contrario»; tuttavia la debolezza e il bisogno, «di maggiore e più notevole effetto» rispetto alla delicatezza, fanno sì che le donne risultino «general. e per natura, più egoiste, e quindi meno misericordiose (massime in quanto alla compassione efficace) e meno benefiche degli uomini».

(79) Il 25 settembre 1823, per esempio, Leopardi indaga la relazione gioventù-vecchiezza nelle tre

Mme de Lambert costituisce una fonte importante per Leopardi, sia sul piano esplicito, sia quando il riferimento ai suoi testi viene taciuto (cioè dopo il 1820).

Innanzitutto è interessante notare che per entrambi gli autori i temi dell'amore, della bellezza e della virtù sono in stretta connessione; scrive infatti Mme de Lambert nelle sue *Réflexions nouvelles sur les femmes*:

Le règne de la vertu est pour toute la vie [...]. Il faut penser qu'il y a peu de tems à être belle, et beaucoup à ne l'être plus; que, quand les grâces abandonnent les femmes, elles ne se soutiennent que par les parties essentielles et par les qualités estimables [...]. Quand une fois la pudeur est immolée, elle ne revient pas plus que les belles années [...]. Mais si elle est une sûreté pour les mœurs, elle est aussi l'aiguillon des désirs: sans elle, l'amour seroit sans gloire et sans goût<sup>80</sup>.

La teoria di una bellezza naturalmente compagna della virtù è fatta propria anche da Leopardi, che chiosa:

L'uomo senza una lunga esperienza non si avvezza a credere che un bel viso possa coprire un'anima malvagia. Ed ha ragione, perché la natura ha posto un'effettiva corrispondenza tra le forme esteriori e le interiori, e se queste non corrispondono, sono per lo più alterate da quelle ch'erano naturalmente. Pure è certo che i belli sono per lo più cattivi<sup>81</sup>.

Ancora una volta però, la prescrizione morale, che costituiva la tonalità dominante del testo francese, cade completamente in Leopardi, il quale pur conservando intatto il topos classico della connessione bellezza-virtù-amore, lo fa poi interagire con l'indagine dei costumi e delle società, dalla quale scaturisce la consapevolezza del fallimento di quella stessa connessione: da un lato egli riconosce che le persone «la cui compagnia e conversazione ci piaccia durevolmente [...] non sono in sostanza, e non possono essere altre che quelle dalle quali giudichiamo che vaglia la pena di sforzarci e adoperarci d'essere stimati»<sup>82</sup>; d'altro canto ipotizza che, insieme alla natura e all'indole primitiva, «seco la virtù ed ogni sorta di bontà effettiva» siano scomparse «quasi onninamente dal mondo»<sup>83</sup>.

Parallelamente si snoda anche il percorso poetico: si pensi alle tonalità eroiche di *Nelle nozze della sorella Paolina*, testo nel quale Leopardi proclama con entusiasmo che «Ad atti egregi è sprone | Amor, che ben l'estima, e d'alto affetto | Maestra è la beltà»<sup>84</sup>, o alla consapevolezza meditativa cui giunge *Alla sua donna*, in cui al poeta è «ben chiaro [...] siccome ancora | Seguir loda e virtù qual ne' prim'anni | L'amor tuo mi farebbe». Fino ai primi anni Trenta il pensiero d'amore procede dunque di pari passo al disprezzo per la viltà altrui, e lo stesso linguaggio dell'innamoramento si confonde con il vocabolario tipico dell'*indignatio*: «Sempre i codardi e l'alme | Inge-

epoche dell'umanità (età incorrotta, principio della corruzione sociale, colmo della corruzione sociale e individuale) e due mesi dopo (appunto del 7 novembre, f. 3846) dichiara di aver tratto questa riflessione da Rousseau.

(80) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles sur les femmes*, cit., p. 162.

(81) *Zib.*, f. 1594 del 31 agosto 1821.

(82) *Ivi*, ff. 4294-4295 del 14 ottobre 1827. Si tratta evidentemente di una rielaborazione del passo lambertiano che Leopardi aveva trascritto il 16 febbraio 1821: «Je crois que son estime doit être le

prix de tout ce que je fais de bien; et je fais encore plus grand cas d'elle que de tous les sentimens les plus tendres que je pourrais lui supposer» (*Euvres*, cit., p. 234, riportato da Leopardi ai ff. 662-663).

(83) *Zib.*, f. 3522 del 25 settembre 1823.

(84) *Nelle nozze della sorella Paolina*, in *Poesie e Prose*, a cura di M. A. RIGONI, vol. I, Milano, Mondadori, 1987, p. 23, vv. 46-48. Sul nesso amore-eroismo si veda L. FELICI, *Una canzone per nozze senza Venere e senza Imene*, in *Id.*, *L'Olimpo abbandonato. Leopardi tra favole antiche e disperati affetti*, Venezia, Marsilio, 2005, pp. 41-63.

gnose abbiette | Ebbi in dispregio. Or punge ogni atto indegno | Subito i sensi miei; | Move l'alma ogni esempio | Dell'umana viltà subito a sdegno»<sup>85</sup>. La svolta arriva solo con *A se stesso* e soprattutto con *Aspasia* dove alla virtù si sostituisce la vanità e dove l'amore, lungi dall'ispirare entusiasmi virtuosi, diviene «inganno estremo», «la plus flatteuse de toutes les illusions»<sup>86</sup>. Come Mme de Lambert, anche Leopardi «ne [croit] pas que le sentiment nuise à l'entendement» ed è anzi convinto della possibilità di raggiungere la verità «aussi sûrement [...] par la force et la chaleur des sentiments que par l'étendue et la justesse des raisonnemens»<sup>87</sup>. La variante leopardiana a questa riflessione consiste nel fatto che la verità cui entrambe le vie indefessamente conducono è la disillusione, la scoperta della disparità assoluta tra il «pensier» della donna amata e il suo «sembiante»<sup>88</sup>.

Il dato di maggior interesse è costituito dall'elaborazione leopardiana del personaggio di Aspasia, il cui modello letterario di riferimento è noto, ma che si arricchisce notevolmente se al canto napoletano vengono giustapposti i fogli 666-683 dello *Zibaldone* e alcune pagine delle già citate *Réflexions nouvelles sur les femmes*, laddove l'autrice francese prende in considerazione «la conduite des femmes dans l'amour et leurs différens caractères»<sup>89</sup>, distinguendo in modo netto tre tipologie femminili:

Il y a des femmes qui ne cherchent et ne veulent que les plaisirs de l'amour; d'autres, qui joignent l'amour et les plaisirs; et quelques-unes qui ne reçoivent que l'amour, et qui rejettent tous les plaisirs<sup>90</sup>.

Il primo tipo suscita un forte interesse in Leopardi, che appunta nel febbraio 1821 alcuni estratti della descrizione di quelle donne che «ne cherchent dans l'amour que les plaisirs des sens» e che di conseguenza contraddicono l'ideale della *bienséance* e della *délicatesse*. Nessuna attenzione viene invece riservata alle «femmes galantes, qui se livrent au plaisir d'aimer, qui ont su conserver les principes de l'honneur», né alle «femmes d'un caractère raisonnable» dotate di «une imagination ardente, une ame profondément occupée, un cœur sensible»<sup>91</sup>: Leopardi pare colpito unicamente dalle abitudini galanti di quelle donne che «ne savent point joindre la qualité d'amie à celle d'amante» e che, poiché «ne cherchent que les plaisirs, et non pas l'union des cœurs», conducono una «vie frivole et dissipée», priva di onore, amicizia, virtù<sup>92</sup>. Di queste donne, Mme de Lambert mette in primo piano il dissidio insanabile tra cuore e intelletto, oltre all'assoluta mancanza di innocenza e dunque di virtù<sup>93</sup>: si tratta di un ritratto che Leopardi non si limita ad appuntare (significativamente privo di ogni commento) nel 1821, ma che costituisce per ampi tratti il modello della figura di Aspasia, donna «circonfusa | D'arcana voluttà», «dotta | Allettatrice», fine conoscitrice «dell'arti e delle frodi» d'amore tanto da finalizzare «ogni sua voglia, ogni parola, ogni atto» non solo alla conquista, ma all'annichilimento dell'amante che – sia pur disingannato – ancora si vede «supplichevola», «timido, tremante», addirittura privato di sé («me di me privo»)». Aspasia è esattamente l'incarnazione di quelle donne che

(85) *Il Pensiero dominante*, in *Poesie e Prose*, cit., vol. I, p. 94, vv. 53-58.

(86) *A se stesso*, in *Poesie e Prose*, cit., vol. I, p. 102, v. 2 e MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 177.

(87) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 169.

(88) *Aspasia*, in *Poesie e Prose*, cit., vol. I, p. 103, vv. 1 e 2.

(89) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 179.

(90) *Ibidem*.

(91) *Ivi*, pp. 181 e 182.

(92) *Ivi*, pp. 180-181, ma anche *Zib.*, f. 677 del 18 febbraio 1821.

(93) «Ordinairement, les personnes de ce caractère perdent toutes les vertus en personnes l'innocence; et quand leur gloire est une fois immolée, elles ne ménagent plus rien» (MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., pp. 179-180).

(94) *Aspasia*, in *Poesie e Prose*, cit., vol. I, pp. 103-105, vv. 19-21, 83, 97, 94-96.

cercano nell'amore di essere «occupées et entraînées», che desiderano essere oggetto delle «passions les plus ardentes»<sup>95</sup>, e che sono a tal punto «livrées au jeu, aux plaisirs, et aux spectacles» da non sapere come impiegare il loro tempo: come costoro Aspasia «pren[d] l'amour comme un amusement» poiché non conosce affatto «ces sentiments profonds qui occupent l'âme d'une tendre amante»<sup>96</sup> («ciò che inspira ai generosi amanti | La sua stessa beltà, donna non pensa, | Né comprendre potria. Non cape in quelle | Anguste fronti ugual concetto. E male | Al vivo sfolgorar di quegli sguardi | Spera l'uomo ingannato, e mal richiede | Sensi profondi, sconosciuti, e molto | Più che virili, in chi dell'uomo al tutto | Da natura è minor»)<sup>97</sup>.

Ma le consonanze non sono terminate, infatti sia Mme de Lambert che Leopardi pongono in diretta relazione la felicità amorosa con una certa percezione di immensità; per l'autrice francese

Quand il ne nous coûte ni vertu ni bienséance, nous jouissons d'un bonheur sans interruption; [...] l'imagination est agréablement remplie, l'esprit vivement occupé, et le cœur touché. Il y a dans cette sorte d'amour des plaisirs sans douleur, et une espèce d'immensité de bonheur qui anéantit tous les malheurs, et les fait disparaître.<sup>98</sup>

Anche per Leopardi il sentimento d'amore ha a che fare con una specie di immensità (esso è «il piacer maggiore | Che per lo mar dell'essere si trova»<sup>99</sup>), con la significativa differenza, tuttavia, che si tratta non di una «immensité de bonheur», ma di un'immensità di desiderio: nell'amore infatti «il desiderio e la speranza sono [...] più vive e sensibili, e risaltano più che nelle altre circostanze» tanto che «è carattere (già da molti notato) dell'amore, il presentare all'uomo un'idea infinita (cioè più sensibilmente indefinita di quella che presentano le altre passioni)» la quale fa sì che «questa passione in mezzo alle sue tempeste, [sia] la sorgente de' maggiori piaceri che l'uomo possa provare»<sup>100</sup>. Leopardi insomma trae dalla lettura di queste riflessioni morali gli elementi che sente a lui più affini: nessun seguito ha l'idea che «La plupart des plaisirs ont besoin, pour être sentis, de la présence de l'objet»<sup>101</sup>, mentre subisce una notevole amplificazione il pensiero immediatamente successivo, secondo cui l'amore rappresenta un tipo diverso di piacere dal momento che «il est chez nous, il est une portion de nous-mêmes» e che costituisce una sorta di «joie de l'âme» possibile anche in assenza dell'oggetto amato<sup>102</sup>. È infatti il sentimento amoroso (quello che in Leopardi diventerà il pensiero d'amore), e non l'oggetto dell'amore in sé, a essere per l'anima «ce que la lumière est aux yeux: il écarte les peines, comme la lumière écarte les ténèbres»<sup>103</sup>.

(95) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 179.

(96) *Ivi*, pp. 188-189.

(97) *Aspasia*, cit., p. 104, vv. 50-58.

(98) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., pp. 189-190.

(99) *Amore e morte*, in *Poesie e Prose*, cit., vol. I, p. 98, vv. 6-7. Ma si pensi anche a *Consalvo*, che prima di morire proclama: «Ah, se una volta, | Solo una volta il lungo amor quieto | E pago avessi tu, fora la terra | Fatta quindi per sempre un paradiso | Ai cangiati occhi miei. [...] Ahi, ma cotanto | Esser beato non consente il cielo | A natura terrena» (*ivi*, p. 63, vv. 102-113).

(100) *Zib.*, ff. 1017-1018 del 6 maggio 1821.

(101) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 190: «La musique, la bonne chère, les spectacles,

il faut que ces plaisirs soient présents pour faire leur impression, pour rappeler l'âme à eux, et la tenir attentive». Per Leopardi è vero piuttosto il contrario, dal momento che il piacere «non è se non futuro, consiste solamente nel futuro», mentre l'«atto proprio del piacere non si dà» e anzi «tutto il piacere umano consiste nella speranza e nell'aspettativa del meglio, e posseduto non è piacere» (*Zib.*, ff. 532 del 20 gennaio 1821 e 2527 del 29 giugno 1822).

(102) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., pp. 190-191.

(103) *Ivi*, p. 190. Ed è un elemento di qualche interesse che la stessa metafora dell'assenza del pensiero amoroso come tenebra ritorni anche in *Aspasia*, dove «Se d'affetti | Orba la vita, e di gentili errori, | È notte senza stelle a mezzo il verno» (in *Poesie e Prose* cit., vol. I, p. 106, vv. 106-108).

Diventa a questo punto più chiara la definizione che Mme de Lambert offre delle sue riflessioni: esse si presentano infatti come una «Métaphysique d'Amour» che «pratiquera qui pourra»<sup>104</sup>, dove Metafisica va intesa propriamente nel significato che Leopardi attribuisce al termine di «scienza incertissima, frivola, inesatta [...] o piena di sogni e di congetture senz'appoggio»<sup>105</sup>. Mme de Lambert è perfettamente consapevole che le sue riflessioni sulle qualità dell'animo femminile e sugli inconvenienti dell'amore potrebbero ben essere definite come illusori «égaremens»; tuttavia il suo modo rigoroso di procedere, «en séparant les vices des plaisirs», e prescrivendo di «jouir de ce qu'il [l'amour] a de meilleur»<sup>106</sup>, trasforma il suo studio “metafisico” in una prescrizione morale. Così anche Leopardi avrebbe tratteggiato una sorta di «Métaphysique d'Amour» nella quale assumono un ruolo preponderante l'immaginazione, l'opinione, il mistero e i concetti vaghi e indeterminati: si tratta di un amore che agli antichi era quasi completamente ignoto e che Leopardi fa derivare dalla «spiritualizzazione delle cose, e della idea dell'uomo, e dell'uomo stesso» e che conduce a quella che «con proprio vocabolo chiamiamo amore sentimentale» cioè immaginoso, indefinito<sup>107</sup>. Si tratta di un'idea la cui derivazione moralista è evidente: già Saint-Évremond aveva pubblicato un breve *pamphlet* intitolato *L'idée de la femme qui ne se trouve point et qui ne se trouvera jamais*, dove più importanti delle qualità della donna erano considerate le «impressions [que] elles font sur nostre ame»<sup>108</sup>, allo stesso modo anche per Mme de Lambert l'«imagination est la source et la gardienne de nos plaisirs»<sup>109</sup>, così come «la sensibilité secourt l'esprit et sert la vertu»<sup>110</sup>, e tuttavia il suo trattatello non conduce mai all'elogio della galanteria, ma si propone anzi come insieme di prescrizioni finalizzate a condurre chi sia in grado di metterle in atto «dans le pays de la raison et du bon sens»<sup>111</sup>.

Come per una larga fetta della letteratura settecentesca, è vero tanto per Mme de Lambert quanto per Leopardi che «le pays des chimères [sic] est en ce monde le seul digne d'être habité»<sup>112</sup> e che «sont les chimères qui ornent les objets réels, et si l'imagination n'ajoute un charme à ce qui nous frappe, le stérile plaisir qu'on y prend se borne à l'organe, et laisse toujours le cœur froid»<sup>113</sup>; tuttavia è anche vero che, data per inevitabile la perdita delle illusioni felicitanti, è preferibile a un *pays des chimères* fittizio e ingannevole, un *pays de la raison* che non chiederà mai in pegno virtù e coscienza di sé. L'amore infatti

(104) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 192. *Métaphysique d'Amour* è anche la dicitura sotto la quale furono pubblicate le *Réflexions* nell'edizione La Haye, 1729.

(105) *Zib.*, f. 2335 del 7 gennaio 1822.

(106) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 192.

(107) *Zib.*, ff. 3911-3912 del 26 novembre 1823. Poco oltre Leopardi aggiunge che «col principiar della civilizzazione», «l'oggetto amabile dell'un sesso fu all'individuo dell'altro, non più un oggetto semplicem. materiale, come in principio, ma un oggetto composto di spirito e di corpo, di parte occulta e di parte manifesta, e poscia di mano in mano un oggetto più spirituale che materiale, più occulto e immaginabile che manifesto e sensibile, più interiore che esteriore» (ff. 3912-3913).

(108) SAINT-ÉVREMOND, *L'idée de la femme qui ne se trouve point et qui ne se trouvera jamais*, in *Id.*, *Recueil de diverses pièces*, La Haye, 1669 (ora in *Id.*, *Œuvres en prose*, textes publiés avec introduction, notices et notes par R. TERNOIS, Paris, Didier, 1965,

vol. II, p. 50).

(109) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 166: «Ce n'est qu'à elle qu'on doit l'agréable illusion des passions. Toujours d'intelligence avec le cœur, elle sait lui fournir toutes les erreurs dont il a besoin; elle a droit aussi sur le tems; elle sait rappeler les plaisirs passés, et nous fait jouir par avance de tous ceux que l'avenir nous promet; elle nous donne de ces joies sérieuses qui ne font rire que l'esprit» (*ivi*, p. 166 e *Zib.*, f. 667, dove Leopardi riporta una parte di questo pensiero).

(110) MME DE LAMBERT, *Réflexions nouvelles*, cit., p. 170.

(111) *Ivi*, p. 192.

(112) Il pensiero 206 delle *Pensées* di Rousseau era in gran parte già sotteso alle riflessioni di Mme de Lambert, e viene riportato per intero da Leopardi in *Zib.*, f. 4500 del 7 maggio 1829.

(113) ROUSSEAU, *Pensées*, 242, riportata in *Zib.*, f. 4502 del 9 maggio 1829. Si confronti a questo proposito L. SOZZI, *Il paese delle chimere*, Palermo, Sellerio, 2007.



surprend la raison; il jette le trouble dans l'ame et dans les sens; il enlève la fleur de l'innocence; il étonne la vertu; il ternit la réputation, la honte étant presque toujours à la suite de l'amour. Rien ne vous avilit tant, et ne vous met tant au-dessous de vous-même, que les passions; elles vous dégradent. Il n'y a que la raison qui vous conserve votre place<sup>114</sup>.

Questo è grosso modo lo stesso percorso di disinganno compiuto dall'ultimo Leopardi: abbandonata l'idea di una donna reale solo nel pensiero, così come quella di un *amour-passion* in cui l'ostacolo e l'impedimento divengono parole d'ordine<sup>115</sup>, Leopardi rinuncia anche al fondamentale potere dell'immaginazione. Caduto l'incanto, cede l'assolutizzazione dell'oggetto del desiderio e Leopardi, «spezzato con esso, a terra sparso | Il giogo» d'amore, approda alla medesima considerazione di Mme de Lambert e contento abbraccia «Senno con libertà»: da questo punto di vista allora l'ambigua e discussa chiusa di *Aspasia*, con l'opzione di un conforto che viene non più dai «gentili errori», bensì da uno sguardo «neghittoso» sul mondo<sup>116</sup>, viene illuminata di un significato più completo se posta in stretta relazione con la fase successiva dell'opera leopardiana, che si colloca proprio sotto l'egida del *pays de la raison*.

CHIARA FENOGLIO

(114) MME DE LAMBERT, *Avis d'une mère à sa fille*, cit., p. 87.

(115) Su questi temi si veda l'intervento di Fabiana CACCIAPUOTI, 'Frammenti di un discorso amoroso': dal narcisismo alla donna che non c'è, in Giacomo Leopardi. Viaggio nella memoria. Catalogo della mostra (Recanati, Palazzo Leopardi, 29 giugno-30

ottobre 1998), cura di F. CACCIAPUOTI, Milano, Electa, 1998, pp. 139-145.

(116) Sui versi finali di *Aspasia* il riferimento imprescindibile è C. GALIMBERTI, *Novo ciel, nova terra*, in Id., *Cose che non son cose. Saggi su Leopardi*, Venezia, Marsilio, 2001, pp. 72-73.